

LAS "EIDADES DE LA HISTORIA" EN EL PENSAMIENTO BUDISTA

En los albores de la cultura Indo-iranía no faltan las teorías de una progresiva decadencia de la edad cósmica: de hecho, la cosmogonía de los Persas, supone una triada divina en relación con las tres edades del cosmos: desde el dios de la luz, Ohrmazd, hasta el dios de las tinieblas, Ahriman, a quien se debe la presencia de una época "falsificada" (*paitiyarō*)¹. Se supone el empeoramiento de la auténtica ideología y de la moralidad, hasta el comienzo de una época nueva. No faltan las ideas de mesianismo, entendiéndolo en un sentido amplio: es la espera en un contexto religioso, de una época o de un ser que trae la salvación. Es un movimiento de expectación soteriológica, que descubre de alguna forma la situación religiosa y existencial del mundo. En el Zoroastrismo se subraya la corriente mesiánica, y se espera la venida de Saosyant. Todas estas ideas, son premisas —sólo enunciadas— pero necesarias para nuestro estudio. De hecho, se han ido formando en una región que acecha la India, donde va a nacer el budismo².

Parecía que el budismo primitivo, el *Hīnayāna*, iba a permanecer impenetrable a cualquier idea de cambio histórico, o expectación soteriológica. Al auténtico budista de las primeras generaciones no le importaba la historia. El hombre, de hecho, no tiene historia sino sólo el *ser*, en el que hay que centrarse buscando la luz y la liberación. Las cosas y los hombres quedan fuera de su camino. Toda la atención recae en el propio ser; la causa de las

¹ J. Przyluski, *Une cosmogonie commune à l'Iran et à l'Inde*. "Journal Asiatique", 229 (1937) 481-493; en las primeras páginas, siguiendo a Plutarco, expone la cosmogonía persa.

² M. Molé, *Culte, Mythe et Cosmologie dans l'Iran ancien*, París 1963; p. 132 ss. acerca de Saosyant; sobre los tres milenios, p. 404. E. ABEGG, *Der Messiasglauben in Indien und Iran*, Berlin-Leipzig 1928 (su conclusión es negativa, pero ofrece elementos interesantes). V. LANTERNARI, *Messianism: its Historical origin and Morphology*, "History of Religions", 2 (1962) 52-72 (la primera parte muy unilateral). B. Prakash indica, basándose en un antiguo texto del *Rig-Veda* (c. 33, 3), cómo entre los antiguos hindúes era ya conocida la idea de una división de la historia en cuatro periodos: *kṛta*, *tretā*, *dvāpara*, *kali*; en el primero reina la virtud, en el segundo comienza a declinar, y en el último desaparece, *The Hindu Philosophy of History*, "Journal of the History of Ideas" 16 (1958) 494-505.

limitaciones no está en algo ajeno o en circunstancias históricas, sino en su más íntima naturaleza; y la fuente de liberación también se encuentra en el propio ser, no en alguien trascendente. Se rechaza el mundo por ser fuente del dolor fundamental, y no contribuye en nada a nuestra liberación, ni a nuestra perfección. Ni el estudio ni el intelectualismo conducen a la sabiduría: ésta supone la superación de todo apego y deseo, origen del dolor que invade nuestra existencia.

Unos versículos del *Sutta-Nipāta*, que pertenece a los libros canónicos más representativos del antiguo budismo, recogen estas ideas.

“No puede ser llamado verdadero brahmán, quien se abandona a opiniones o es amigo de la cultura. El sabio, *muni*, que se ha librado de los lazos de este mundo, no se interesa en las discusiones. Librándose de los venenos, *āsava*, del pasado, e impidiendo que broten de nuevo, libre de opiniones, no se deja contaminar del mundo. Es indiferente a todas las impresiones de los sentidos, y a todo lo que se presenta a su vista, oído o mente; es sabio quien no está sujeto al futuro. Así habló el Sublime”³.

El texto muestra la superación del “pasado y del futuro”; otro verso del mismo libro presenta el ideal en vivir “no condicionado al presente”⁴.

Precisamente los auténticos *Theravādins* (o “escuela de los antiguos”), condenaron implacablemente a otros grupos del mismo *Hīnayāna*, como los *Sarvāstirādins* (o “realistas”), porque prestaron atención a la historia, admitiendo la existencia del pasado y del futuro⁵. Ese alejamiento de toda dimensión histórica venía también impuesto por el concepto de doctrina o Ley, *dharma*; la doctrina no cambia, permanece inmutable, pero no hay que buscarla en una objetivación externa a nosotros, sino en nuestro pro-

³ *Sutta Nipāta*, vv. 911-914, dentro de la “gran *sutra* de la separación” (número 13 de la sección IV); *brahmán* es quien pertenece a la casta sacerdotal, pero en la terminología budista se dice de quien se encuentra en estado de pureza, fuera de toda casta; los *āsava* o venenos, designan los cuatro impedimentos que encuentra el sabio: el deseo, la existencia, la especulación intelectual, y la ignorancia sobre su ser.

⁴ *Ibid.*, v. 849; toda la *sutra* (n. 10) desarrolla la misma idea: aislarse de lo que sea existencial, fenoménico o mundano.

⁵ Sobre el credo de esta secta, A. Bareau, *Les Sectes Bouddhiques du petit Véhicule*, Saigon 1955, 213-214; es curioso notar que esta secta estaba localizada en la frontera N. O. de la India, en contacto frecuente con las grandes culturas medio-orientales. R. C. Majumdar estudiando el pensamiento indio, habla recatamente de las “peculiarities of Indian psychology which denied any meaning or value to history”, *Idea of History in Sanskrit Literature*, dentro del volumen *Historians of India, Pakistan and Ceylon*, Oxford Univ., London 1960, 26.

pio ser. El mismo Buda que insistía en que "existe una sola verdad, y no hay una segunda"⁶, repetía constantemente a sus monjes: "sed islas (o lámparas) para vosotros mismos, refugio en vosotros mismos, evitando buscar un refugio fuera de vosotros"⁷. El ideal budista es ese conocimiento proveniente de la concentración en sí o meditación, *dhyāna*; de aquí la función tan periférica del maestro en la enseñanza de la doctrina⁸, y de aquí esos silencios clásicos en el mismo Buda, que se explican por esa interioridad personal de la verdad, y por lo tanto por su "inexpresibilidad", *aryākṛta-vastūni*⁹.

Dentro de la última parte o "sección de la meta excelsa" del *Sutta Nipāta*, que hemos citado, se encuentra un relato del que no debemos olvidar los nombres de sus protagonistas: se habla de un asceta Bāvarī, que cuenta con un grupo de fieles seguidores, bien instruidos en los Vedas; dos de ellos son enviados a los pies del nuevo maestro, Buda, para preguntarle sobre su doctrina; uno se llama Ajita, y el otro Maitreya (en pali, Metteyya): Ambos exponen sus cuestiones al Sublime. Maitreya quiere saber cómo se llega a ser "un hombre superior":

"Aquel que se mantiene en perfecta pureza, —respondió Buda—, que logra librarse de la sed, y siempre razonable, persigue con diligencia la extinción"¹⁰.

No faltan con todo, dentro de la literatura primitiva del *Hīnayāna*, algunos textos con una clara dimensión histórica, prediciendo cambios cósmicos y futuros budas que intervendrán en ella¹¹. Un ejemplo podemos encontrar en la *sutra* XXVI del *Dīgha Nikāya*, que lleva como título "el girador de la rueda", *Cakkavatti Sihanāda*; la tesis principal es el movimiento de la historia: existió una época de oro, hoy vivimos el tiempo de decadencia que irá

⁶ *Sutta Nipāta*, v.884, el contexto habla del fenómeno de la diversidad de opiniones.

⁷ *Dīgha-Nikāya*, XVI, 2; en la primera frase *atta diipa*, *diipa* significa isla o lámpara, en ambos casos denota el aislamiento; la frase se repite, por ejemplo, en XXVI, 1,27. Una explicación de esta corriente en nuestro trabajo sobre *El Monacato Budista*, "Boletín de la Asociación Española de Orientalistas", 3 (1967) 101-102, 117.

⁸ *El Monacato Budista*, art. c., 103.

⁹ Véase un magnífico ejemplo en el discurso de Buda a Vacchajatta, en *sutra* 72 del *Majjhima-Nikāya* (dentro del *Paribbājakavagga*).

¹⁰ *Sutta Nipāta*, desde el v. 976 comienza la última sección o *pārāyanavagga*; la *sutra* n.2 (vv. 1032-39) contiene las preguntas de Ajita; la n.3 (vv. 1040-42) las de Tisso Metteyya.

¹¹ No admitimos la tesis de B. Matsumoto. *Miroku Jōdo-ron* (*Estudios de la Tierra Pura de Miroku*), Tokyo 1911, que limita las ideas sobre Miroku (traducción japonesa de Maitreya) al budismo chino (cap. IV), y no admite que la idea de un futuro buda existiese en la primera época (cap. VI).

agravándose progresivamente; por fin, para restituir el mundo y los hombres al primitivo estado vendrá el nuevo Iluminado o Buda Maitreya. A partir del número 15 hasta el 21, se explica cómo por la decadencia del mundo, en su sentido físico y moral, la vida de los hombres que antes duraba hasta 40 mil años se va reduciendo hasta 10 años en la séptima etapa; desde el número 21, los hombres van volviendo a la rectitud y su vida se va alargando, y cuando la vida humana alcanza la edad de los 80 mil años,

Surgirá en el mundo el Sublime Maitreya, Santo, Perfecto, completamente iluminado, lleno de sabiduría y bondad, incomparable guía del género humano, feliz, con inteligencia de los mundos, maestro de dioses y hombres, como yo hoy [habla Buda] he surgido en los mundos ... Este habiendo por sí mismo conocido, penetrado todo lo que pertenece al Universo, lo relacionado con el mundo de los espíritus, lo que pertenece a Brahman y lo que pertenece a Maara, lo dará a conocer, como yo ... Este expondrá una doctrina consoladora en el principio, consoladora en el medio, consoladora en el fin, en el espíritu y en la letra, satisfaciente por su competencia, como yo expongo una doctrina consoladora..." (n. 25) ¹².

Casi los mismos tonos tiene otro breve texto, el *Anāgata-vamśa* o historias de los mundos futuros; aunque sea más moderno, lo incluimos aquí por pertenecer aún a la literatura Pali. Se inicia con un diálogo entre Sariputra y Buda, "ahora soy yo el Buda supremo, pero después de mí vendrá Maitreya", ésta es la tesis del relato. Se pasa a narrar las vidas anteriores de Maitreya hasta que nació del príncipe Ajita en tiempo del Buda Sakyamuni; sigue la descripción de una progresiva desaparición de la verdadera doctrina: comenzará por desaparecer la ciencia, luego el método porque se olvidará cumplir los preceptos graves, más tarde desaparecerá la enseñanza y apenas si se conocerán las *sutras*, por fin desaparecerán los símbolos y las reliquias. Pero Maitreya vendrá, y le verán todos los que honran a los ancianos, los que dan limosna... y "los que oigan la doctrina de Maitreya alcanzarán la salvación" ¹³.

¹² Traducida al inglés por T. W. y C. A. F. Rhys Davids, *Dialogues of the Buddha*, Part III, nueva edic. London 1957, 59-76; el mismo traductor en la introducción que hace a esta *sutra*, pp. 55-58, opina que esta leyenda tiene valor de parábola, donde se ejemplarizan las primeras opiniones diversas (la animista y la normalista) del budismo. Literariamente, la larga *sutra* tiene su valor, y ha sido traducida también al alemán por R. Otto Franke en una selección del *Dīra Nikaya*, Göttingen 1913, 260 ss., al italiano por E. Frola, *Discorsi Lunghi*, vol. II, Bari 1961, 780 ss. (existe reedición).

¹³ Una traducción en H. C. Warren, *Buddhism in Translations*, Harvard Univ. 1953, 481-486, quien sigue la edición de un ms. reciente. Según el texto de la nota 10, tanto Maitreya como Ajita eran personas históricas distintas; ahora los dos nombres han quedado unidos e iluminados.

En el período Maurya (324-187 a. C.) consiguió el budismo sus mejores éxitos por su extensión geográfica y por su profundidad ideológica. Tampoco en esta época van a faltar algunos síntomas amenazadores de la unidad doctrinal y de la fuerza ideológica, como las herejías de Mahādeva o el cisma de Mahāsaṃghika, que aparecen como precursores de la nueva corriente del budismo *Mahāyāna* o del "Gran Vehículo". Se comienza a hablar de los *bodhisattva* iluminados, como seres que pueden explicar de alguna forma la prehistoria de los Budas, y en concreto la de Sakyamuni; su existencia abarca tres etapas incalculables *asamkhyeyakalpa*: en la primera han practicado la virtud, luego han tenido conciencia de su iluminación, y por fin la anuncian a los demás; encarnan un ideal altruista, pues hacen el voto de aplazar su entrada en el reposo o Nirvana, para poder ayudar a los demás; son seres completamente abocados a la historia¹⁴. La reacción de los fieles budistas no se hace esperar. Comienza una fuerte tendencia por revalorizar la tradición "escrita" para conservar lo más puramente posible la autenticidad de la doctrina; la escritura Pali juega un papel importante. Pero la crisis interna aumenta, y los métodos de las antiguas escuelas pierden eficacia. Por otra parte, eran ya tres siglos de existencia, suficientes para desgastar una doctrina y exigir una reforma. Y en este momento, cuando el budismo ha perdido la fuerza interna defensiva, hacen acto explícito de presencia en el país budista los Saka y Pahlava (100 a. C.—87 p. C.); es verdad que aquellos sátrapas se muestran benévolos hacia los budistas, pero toda la ideología que arrastran del medio oriente, la introducen e imponen en la India: lo más característico, eran las distintas etapas históricas del mundo y el mesianismo, como vimos al hablar de las teorías indo-iránias, y como explícitamente lo muestran los textos Pahlavas¹⁵. En esta situación histórico ideológica, se creó un término nuevo que poco a poco va adquiriendo más relieve: ha llegado la época de "la desaparición de la Buena Doctrina", *Saddharma vipralopa*.

Siempre será difícil precisar en concreto los elementos importados que penetran en la ideología del budismo.. Es claro que el influjo de estos nuevos elementos acelera rápidamente la formación del budismo *Mahāyāna*, que hace salir de sí al hombre para situarlo en la historia, colocarlo junto a los demás, y esperar la salvación de Otro; quizá lo más sobresaliente del *Mahāyāna* es el

¹⁴ Sobre estas sectas, cfr. A. Bareau, *Les Sectes Bouddhiques du Petit Véhicule*, o. c., 27-28; 55-73; 260; en el Apéndice III, sobre los orígenes del *Mahāyāna*, 296 ss.

¹⁵ Véase la edición de Max Müller, *Pahlavi Texts* (trad. de E. W. West dentro de la colecc. *The Sacred Books of the East*, Oxford 1901; sobre el milenarismo, 149-151; los tres milenios, 175; la edad de la corrupción, 201 ss.

desarrollo que adquiere la figura de los *bodhisattvas*; el ideal del *Hinayāna* era ser *arhat* o la adquisición de la propia iluminación, el del *Mahāyāna* es ser *bodhisattva* para iluminar a los demás. Los nuevos *bodhisattvas* guardan mucha semejanza con los *Amezhaspenta* del mazdeísmo, mientras que Maitreya y Ajita, dos personajes históricos que ya conocemos, quedan convertidos en *bodhisattvas*, futuros salvadores del mundo; el mismo culto a Amida o Amī-tābha, Luz Infinita, que cada día se intensifica más, parece que no es sino réplica del dios solar iranio¹⁶.

Desde luego, a partir del siglo II p. C., el budismo *Mahāyāna* va ganando terreno y popularizándose más y más. La nueva concepción budista del hombre y de la historia recibe un fuerte impulso con la presencia, dentro del *Mahāyāna*, de la escuela Yōgacara; el cenit de este movimiento hay que colocarlo a comienzos del siglo IV con las dos grandes figuras de Asanga y Vasubandhu. La producción literaria es inmensa, y las traducciones chinas y tibetanas, que son las únicas casi que se conservan, extienden por todo el Asia esta nueva ideología¹⁷. Pero no avancemos. Volvamos de nuevo a la India en el momento en que va tomando forma el budismo *Mahāyāna*. Examinaremos brevemente algunas obras fundamentales, que reflejan la ideología de aquellos momentos de gestación. Ya se usa la escritura sánscrita en vez de la Pali. La concepción histórica del mundo y de los hombres, —y por lo tanto de la religión— ocupa una considerable extensión dentro de esta literatura.

¹⁶ Estas últimas apreciaciones están tomadas de E. Lamotte, *Histoire du Bouddhisme Indien*, Louvain 1958, 550-551, 784. Entre los especialistas del *Mahāyāna*, B. I. Suzuki no duda afirmar que "the first conception in Mahayana is that of the Bodhisattva", *Mahayana Buddhism*, 3ª ed. New York 1953, 65, en las páginas siguientes una síntesis lograda sobre el concepto y características de los *bodhisattvas*. En concreto sobre Maitreya y Amida, son interesantes los datos de J. Przyluski, *Le croyance au Messie dans l'Inde et dans l'Iran*, "Revue de l'Histoire des Religions", 100 (1929) 1-12.

¹⁷ Cfr. E. Conce, *Buddhist Thought in India*, London 1962, 114, 250-260; todavía se discute sobre Maitreya (nāthā), muerto en el 350, presunto fundador de esta escuela: algunos, Tucci; Hakuyu-ui, lo consideran persona histórica que enseñó esta doctrina a Asanga y a su hermano Vasubandhu; otros opinan que Maitreya, considerado ya *bodhisattva*, inspiró la doctrina a los dos hermanos; Bu-Ston, *History of Buddhism* (trad. del tibetano por E. Obermiller), prueba que la tradición tibetana considera a Maitreya como *bodhisattva* inspirador, vol. II *The History of Bud. in India and Tibet*, Heidelberg, 1932, 139; la misma idea permanece en la tradición china, S. Beal, *Siyu-ki, Buddhist Records of the Western World, translated from the chinese of Hiuen Tsiang* (A. D. 629), vol. I, London 1906, 226: describiendo la ciudad de Oyuto, "aquí fue donde Asanga *bodhisattva* subió por la noche al palacio de Maitreya *bodhisattva* y recibió algunos libros: el Yōgācara, el *Madyāntavibhāṃsastra*... y después los declaró a la asamblea en sus principios más profundos"; un estudio sobre un capítulo del último de los libros recibidos de Maitreya en P. Wilfrid O'Brien *A chapter on Reality from the Madhyāntavibhāga (cāstra)*, "Monumenta Nipponica", 9 (1953) 277-303.

La primera obra, el *Saddharma Puṇḍarika* o Loto de la Buena Doctrina o Ley, es el libro que ha alcanzado quizá mayor influjo en el desenvolvimiento del budismo¹⁸. La integran 28 capítulos; los diez primeros pertenecen al siglo I a. C., y un siglo más tarde fueron añadidos a estos mismos capítulos los trozos en prosa; hacia el 100 p. C. se agregaron nuevos capítulos, y los seis últimos, parece que son de finales del s. II. Toda la obra tiene una línea fundamental histórica; el estilo, auténtica expresión del pensamiento indio, está lleno de alegorías y parábolas; muchas descripciones, y sobre todo el uso de las cifras numéricas, supera los límites de nuestra imaginación; no hay que olvidar que para los indios, la historia más que una ciencia de datos exactos, es un arte donde apenas si se puede distinguir la frontera entre lo real y lo fantástico¹⁹.

En el cap. I aparece ya el *bodhisattva* Maitreya, a quien se llama *Mahāsattva*, (gran ser), al final se le junta el título de *Agita* o *invencible*²⁰. En este primer capítulo ya se habla de la "extinción de la doctrina", y de diversos eones intermedios o *kalpas*; ideas que reaparecen con más intensidad en el cap. III, que tiene como fondo el mundo ardiendo como una casa en llamas,

"la verdadera doctrina de Tathāta, oh Sariputra, durará después de mi extinción [habla Buda] 32 eones intermedios, y la época falsa, *pratirūpaka*, de la verdadera Doctrina durará otros tantos eones intermedios..."²¹.

Junto a esta visión pesimista de la historia y del mundo, en el que los más corrompidos son los monjes, y donde está ya presen-

¹⁸ Traducida a los principales idiomas modernos: al francés, por E. Bur-nouf, París 1852 (nueva ed. 1925); al inglés, T. Richard, Edinburgh-Shanghai 1910; W. E. Soothill, Oxford 1930; nosotros citamos por la primera edición de H. Kern, Oxford 1884 (forma el vol. XXI de la colecc. "*The Sacred Books of the East*", existe nueva ed., 1963); este mismo traductor preparó la edición crítica junto con F. Nanjio, Bibl. Buddh., X, St. Petersburg 1908-1912. Una breve descripción de su contenido e influjo en nuestro art. *El problema religioso y el camino del budismo*, *Studia Missionalia* 15 (1966) 95-96; un resumen bueno, S. Murano, *An Outline of the Lotus Sutra, Contemporary Religions in Japan*, 8 (1967) 16-84.

¹⁹ Son apreciaciones de H. Nakamura, que confirma con ejemplos de la *sutra del Loto*, en *Ways of thinking of the Eastern People: India, China, Tibet, Japan*, 2ª ed., Honolulu 1966, 136-138; 145-147.

²⁰ Trad. de Kern, o. c., 18 ss., el traductor opina que este título no significa dependencia, aunque sí conexión con el *Invictus* persa; junto a Maitreya y rodeando a Buda, se enumeran 80 billones de *bodhisattvas*. No olvidemos que en el texto de la nota 10, Agita y Maitreya eran dos personajes históricos, en el texto de la nota 13 los dos nombres estaban unidos, ahora son *bodhisattvas* y han quedado identificados.

²¹ *Ibid.* 67-69; en todo el cap. se van repitiendo las mismas ideas; Kern añade en nota (p. 68, nota 1) "conexion between the Buddhistical *pratirūpaka* and the Iranian *paityarō* can hardly be doubted"; qué sea el *paityarō* iranio lo indicamos en el texto correspondiente a la nota 1.

te "Māra, el Maligno"²², es interesante notar un acento optimista, especialmente al hablar del futuro: después de la era de "la doctrina falsificada", vendrá un *bodhisattva* que expondrá la Verdadera Doctrina, que es precisamente la que contiene este libro del *Loto de la Buena Ley*; será la mejor y última doctrina que salvará al mundo:

"Esta es la última *sutra* proclamada en el mundo, la más emientemente de todas mis *sutras*, la cual yo he tenido reservada y no he divulgado. Ahora la voy a dar a conocer, aunque encontrará dificultades, ¡oíd todos!"²³.

Paralelamente a este cambio es la historia, —época de la Verdadera Doctrina; época de su destrucción porque será falsificada; época de restauración por medio de la Doctrina del Loto— va manifestándose la figura de Maitreya. El es quien pregunta a Buda los puntos más importantes de la nueva doctrina y es Maitreya quien recoge de Buda la gran revelación sobre el valor soteriológico de esta *sutra* para todos aquellos que la sigan o la prediquen²⁴. El que en su vida acepte esta doctrina, al morir marchará al cielo Tuṣita "donde reside el *bodhisattva* Mahāsattva Maitreya que allí está en espera y anuncia la buena doctrina"²⁵.

Otro libro, el *Mahāyānābhisamaya*, ofrece una síntesis de estas ideas, con los términos explícitos para mensurar la historia, y que desde ahora se irán repitiendo en toda la tradición budista: "Descenderá el Tathāgata del cielo Tuṣita, y se manifestará para que se cumpla toda la buena doctrina *sad-dharma*; toda la falsa doctrina, *pratirūpaka-dharma*; y toda la última doctrina *paścima-dharma*"²⁶, que se identifica con la "desaparición de la buena doctrina", *saddharma-vipralopa*. Lo característico del primer estadio histórico, es la manifestación de la verdadera o buena doctrina; comienza con la predicación de Sakyamuni que la anuncia, y durante esta época se conservará pura, será bien enseñada y practicada. Lo característico del segundo estadio, es la falsificación (o imitación) de la doctrina: aún se enseñará la verdadera doctrina, pero no será practicada, y no dará los frutos de la iluminación y salvación. Por fin, el último estadio o de la completa corrupción de la doctrina, está caracterizado por el sectarismo ideológico, las calamidades físicas del cosmos (terremotos, cataclismos, pestilencias), y calami-

²² *Ibid.*, 275.

²³ *Ibid.*, 278, estrofa 54; el *bodhisattva* que la proclamará es Mañgusri; esta *sutra* supera todos los restantes libros del budismo, "como el gran océano supera a todos los ríos y fuentes", 286.

²⁴ *Ibid.*, 286 ss., 290 ss, 297-298, 328.

²⁵ *Ibid.*, 436.

²⁶ Traducción en Lamotte, *Histoire du Bouddhisme Indien*, o. c., 211.

dades morales de los hombres (guerras, grandes pecados)²⁷; este último período prepara la venida de Maitreya que traerá la nueva y verdadera doctrina salvadora. Esta terminología permanecerá, en líneas generales, invariable; los términos sánscritos quedarán traducidos al chino por *tcheng-fa*, *siang-fa*, *mo-fa*, usándose los caracteres de perfecto, imagen y símbolo, y último (*fa* es el carácter de doctrina, ley); estos caracteres pasaron al Japón, pronunciándose ahora: *shō-bō*, *zō-bō*, *mappō*.

En concreto, ¿determinan las fuentes budistas la extensión cronométrica de estos estadios? Ciertamente; pero no siempre con las mismas cifras. Mientras para los textos indios el número de los años indicados tiene un valor simbólico, y por eso no se preocupan de la uniformidad, cuando estos textos atraviesan las fronteras y entran en el Tibet o en la China sufren una exégesis complicadísima: el chino que es realista y caviloso, se esforzó por unificarlas violentamente; en el Japón, los pensadores budistas retienen como reales las primitivas cifras, pero a la vez las interpretan a su modo, como veremos. Casi todas las *sutras* más antiguas conceden al primer período 500 años a partir del ingreso de Sakyamuni en el Nirvana; hubieran sido mil años si las mujeres no hubieran entrado en la orden monástica budista, acelerando así la corrupción de la doctrina²⁸. Al segundo período o falsificación de la doctrina, muchos textos conceden 500 años²⁹, también este tiempo se acorta por la corrupción de los monjes, y entre las cinco causas principales se señala el desprecio por los maestros. La mayoría de los textos, sobre todo de la literatura mahāyānista (v. g. *Mahāsaṃnipāta*, *Mayāmāyāsūtra*, etc.), creen que el segundo período se extenderá por mil años; el comienzo, por lo tanto, del último período tendrá lugar quince siglos después del Nirvana de Sakyamuni. El *Milinda-panha* alarga el segundo período hasta 1500 años, dividiendo esa lenta falsificación de la doctrina en tres círculos de 500 años cada uno: en el primero no se practica la santidad, en el segundo se olvidan los preceptos, y en el último desaparecen aun los signos exteriores de fidelidad a la doctrina.

²⁷ No faltan *sutras* que insisten en la posibilidad de la sabiduría y de la auténtica percepción, *bhūta-saṃjñā*, en este último período, por ej., *Vajracchedikā Prajñāpāramitā*, edición de E. Conce, Roma 1957, 30-31, 68; en la introducción se dice que este libro "ganó una extraordinaria reputación en los países del Mahāyāna", p. 9, y fue traducida a diversas lenguas.

²⁸ P. e., en el *Anguttara-Nikāya*, VIII (o *Aṭṭhaka-Nipāta*), VI, 51: es un discurso de Buda a Gotamid. El texto del *Anāgata-vaṃsa*, véase nota 13, concede un milenio al primer período.

²⁹ Así el *Samyutta-Nikāya*, II (o *Nidāna-vagga*), XVI, 13 o último párrafo; todo el cap. es un discurso dirigido a Kassapa.

Estas cifras contenidas en los textos primitivos ocasionaron una serie de curiosas interpretaciones en aquellos países donde iban penetrando. El famoso Buddhagosa en Ceilán, s. v, no duda prolongar, con un sentido simbólico, hasta 5.000 años después del Nirvana de Sakyamuni, el comienzo de la última época³⁰. El conocido maestro del Tíbet central, Bu-ston (o Budon Rinproche, 1290-1364), cuando quiso sintetizar la doctrina budista, que había llegado a su país a finales del s. VIII, escribió varios capítulos sobre el *tiempo* de la duración y extinción de la doctrina, con el material que le ofrecían las antiguas *sutras* budistas; son páginas densas y complicadas de números: para el primer período, en hipótesis, prevalece el milenio, pero en la realidad ha quedado reducido a 500 años por la entrada de las mujeres en la Congregación de Buda; no es rara la división de los tres períodos en cinco etapas de 500 años cada una³¹. Luego expone, copiando un discurso de Buda transmitido en la *Candra-garbha sutra*, cómo cesará la verdadera o altísima doctrina,

Después de mi partida, durante 500 años, un gran número de vivientes aparecerán, los cuales se comportarán según mi doctrina y obtendrán la liberación. Por lo tanto, durante 500 años practicarán la meditación. Pero los reyes, ministros y los seres ordinarios que se habían dedicado a mi doctrina irán disminuyendo. Así, durante otros 500 años, un gran número de maestros enseñarán la doctrina, y aparecerá quien dirija a los seres a la salvación, pero los reyes, y la mayoría de los vivientes se reducirán a meros oyentes y no se esforzarán en practicar los preceptos y vivir según ellos; la fe se debilitará, los preceptos de la doctrina altísima se dispersarán, y crecerá el número y poder de aquellos que no están dedicados a la doctrina altísima. Los reyes de Jambudvipa se invadirán mutuamente, y ocurrirán otras desgracias. Mientras pasan los primeros 300 años de estos 500, los dioses y Nagas que viven según la doctrina, desaparecerán, y los seres dejarán de creer en la doctrina altísima³²...

prosigue una descripción detallada de la corrupción general; en especial, los últimos 200 años de esta segunda época, se caracterizan por la corrupción de los monjes, por su avaricia; las guerras aumentarán; los que hablan aun de la doctrina son hipócritas porque no la practican auténticamente. Por fin vendrán tres reyes

³⁰ Lamotte, *Histoire du Bouddhisme Indien*, o. c., 215-216.

³¹ Bu-Ston, *History of Buddhism*, citamos la traducción inglesa del tibetano hecha por Obermiller; vol. II, *History of Bud. in India and Tibet*, Heidelberg 1932, 102-108.

³² *Ibid.*, 172.

(se especifica que ninguno es de origen Indio o Chino) que trabajarán por la restauración³³.

Estas descripciones numéricas no tienen para nosotros mucho interés; estudiemos más bien el impacto de esta ideología en la cultura de la China y sobre todo, del Japón. Una cosa es cierta, el budismo que pasa a la China y al Japón, es un budismo con una auténtica dimensión religiosa e histórica. El budismo entró en China a finales del s. I d. C.; aun no habían transcurrido los primeros cien años, cuando aparecieron las traducciones de algunos textos del *Mahāyāna*, como el *Wu-liang Shou Ching* o *sutra* de la Vida Infinita (en sánscrito *Sukhāvatīvyūha*), que contiene los puntos más esenciales de la doctrina de la *Tierra Pura*, o paraíso escatológico donde vive Amida. Ya desde el s. IV tenemos noticias muy concretas sobre el culto hacia Maitreya, unido a una concepción pesimista de la época actual; sabemos que grupos de fervorosos budistas se reúnen ante la imagen de Maitreya para hacer el voto de renacer en el cielo Tuṣita; el rito estaba acompañado de un ejercicio de concentración mental para descubrir a Maitreya³⁴. El culto a las imágenes de Maitreya, fue importado de la India. El peregrino Fa-Hian visita este país en el 400 d. C., buscando el auténtico espíritu del budismo, y según cuenta en el cap. VII de su diario o *Fu-Kwō-ki*, oyó hablar de una imagen de Maitreya Mahāsattva, de donde partió la expansión de la Doctrina hacia la China³⁵; otro peregrino, Hiuen Tsiang, también admiró preciosas imágenes de Maitreya en la India, una de ellas en el sur, "era resplandeciente"³⁶.

Pronto, "seis *sutras* maitreyanas" fueron traducidas al chino; en el comienzo del s. V, alcanzó popularidad la versión de la *sutra Sāriputrapariprechā*, donde se encuentra el diálogo de Buda y Sāriputra sobre la crisis que sufrirá la Doctrina hasta que venga Maitreya; mientras tanto Kassapa queda encargado de defender la doctrina³⁷. En este mismo siglo tuvo lugar la segunda y definitiva

³³ *Ibid.*, 172-174; extraña no encontrar ninguna alusión a Maitreya; en casi todos los textos budistas, la restauración se atribuye a este *bodhisattva* futuro.

³⁴ E. Zürcher, *The Buddhist Conquest of China*, vol. I, Leiden 1959, 128-194.

³⁵ El *Fu-Kwō-ki* traducido por S. Beal, y publicado en la introducción a su traducción del *Si-yu-ki*, *Buddhist Records of the Western World, translated from the Chinese of Hiuen Tsiang* (A. D. 629), 2 vols., London 1906; nuestro texto en vol. I, XXX.

³⁶ *Si-yu-ki*, o. c., vol. I, 135; II, 254; luego fue costumbre en la China, lavar las imágenes de Maitreya con agua lustral, "para que brillasen", indicando la esperanza puesta en su venida, cfr. W. E. Soothill-L. Hedous, *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*, London 1937, 455a.

³⁷ MM. S. Lévi & Éd. Chavannes, *Les seize Arhat protecteurs de la loi*, "Journal Asiatique", 8 (1916) dos artículos: 5-50; 189-304; ahora nos referimos al segundo; sobre la traducción de las *sutras* maitreynas, p. 192; una exposición de la *sutra* de Sāriputra, 193-194. Cuando en el año 645, Hiuen Tsiang vuelve

traducción del *Loto de la Buena Ley*, que ya conocemos, obra de Kumarajiva (c. 407)³⁸; símbolo del movimiento *Mahāyāna*, el *Loto* indica este cambio del budismo hacia una religión soteriológica e histórica.

La idea de vivir ya cercanos a la última etapa, la degeneración de la Doctrina, adquirió especial relieve en el s. vi. Precisamente hacia el 574, Chou-Wu-Ti comenzó una persecución contra el budismo, y muchos fieles creyeron que había llegado el comienzo de la "última época"; uno de los fundadores de la dinastía Sui, trabajó durante su reinado (594-616) por la unión del Imperio, y ordenó, entre otras cosas, la supresión de la secta San-Chieh (fundada por Hsin Hsing, m. 594, que insistía en la teoría de las "tres edades") como peligrosa, porque la última edad suponía una época de revolución y anarquía³⁹. En las obras de los tres primeros patriarcas de la *Tierra Pura*, más y más se va uniendo la ideología de su escuela con la teoría de haber llegado ya al *mo-fa* o última época de la Ley. La *Tierra Pura*, promete la salvación a todos aquellos que tengan fe en Amida, y le invoquen; el hombre es esencialmente pecador, y no debe pensar en sus méritos, mientras que Amida es infinitamente benévolo y llevará al paraíso a los que a él se acerquen. (Son muchos los japoneses que aprendieron esta doctrina directamente del tercer patriarca de la *Tierra Pura*, Shantao 613-691). Es verdad que en lo más profundo de la *Tierra Pura*, existe una conciencia de pecado e incapacidad del hombre para la salvación, y de aquí fácilmente se pasa a la conciencia de vivir ya en la última época de la degeneración de la ley, o cercanos a ella⁴⁰. Y por esa tendencia, tan propia de la China, a la concretización, la duración de las dos primeras épocas se fijó en un milenio cada una. A la vez, se buscaba la fecha exacta del paso de Sakyamuni Buda al Nirvana, y una tradición no dudó situarlo, con bastante error, en el año 949 a. C.

de la India, entre los tesoros que transportaban sus 22 caballos, se cuentan ciento veinte y cuatro *sutras* del *Mahāyāna*, véase S. Beal, en la introd. al *Si-yu-ki*, vol. I, XX.

³⁸ La primera fue obra de un indo-escita, Dharmaraka, c. 286; la traducción de Kumarajiva sufrió algunos retoques (v. g. el cap. XIII), pero fue la preferida en el Japón, S. Murano, *The outline of the Lotus Sutra*, "Contemp. Rel. in Japan", art. cit. 16-18.

³⁹ La secta duró hasta el s. IX, Ch. Eliot, *Japanese Buddhism*, 2ª impresión, London 1959, 146 nota 2; no hay que olvidar que el culto de Maitreya, simbolizado en la China en el color blanco (véase nota 36) se ha unido con movimientos revolucionarios que esperaban un mundo mejor; el blanco ha sido la insignia de muchos movimientos de subversión, Ar. F. Wright, *Buddhism in Chinese History*, California 1959, 69, 104.

⁴⁰ Sobre esta conclusión, A. Bloom, *The Sense of Sin and Guilt and the Last Age (mappō) in Chinese and Japanese Buddhism*, "Numen", 14 (1967) 144-149.

En contraste con el culto a Amida que se va imponiendo junto a la vivencia de estar ya en la última época, parecería que la devoción hacia Maitreya iba a perder terreno. Quizá existió este peligro. Pero otros factores intervinieron para que el futuro *bodhi-sattva* quedase en primer plano.

Además de la imaginería y literatura maitreyana, intervinieron eficazmente los peregrinos chinos que visitan la India, y recogen multitud de tradiciones orales populares, relacionadas con este *bodhisattva* y con la dimensión escatológica del mundo. Así Fa-Hian, que ya conocemos, copia en el capítulo XL de su diario el sermón oído a un monje de la India, que concluyó diciendo: "esto no está sacado originariamente de las escrituras, sino que repito con las palabras de mi boca lo que he aprendido (de oídas)". El tema del discurso se limita a los distintos períodos de la historia: etapas de expansión y de degeneración de la doctrina, "oí entonces exactamente —añade Fa-Hian— la cifra de los años, pero ahora no la recuerdo"; en toda la exposición se habla simbólicamente de las vicisitudes del *prāta* o plato de las limosnas de Buda (símbolo de la doctrina): irá de un reino a otro mientras llega el tiempo de la iluminación total de Maitreya; en un momento determinado, desaparecerá el plato (doctrina) de Buda y comenzará la degeneración de la Ley, la vida de los hombres se acortará hasta cinco años, luego vendrá Maitreya "que pone en movimiento la rueda de la doctrina", y la vida de los hombres durará 80 mil años, y encontrarán la paz y la salvación⁴¹. Por su parte, el otro gran peregrino Hiuen Tsiang se maravilló ante la fe tan viva hacia Maitreya que encontró en todos los rincones de la India; raro era el sitio donde no existía una tradición, por ejemplo, de famosos penitentes o maestros, que se habían retirado a los montes o cavernas —los cita nominalmente— para esperar el advenimiento final de Maitreya⁴². En Nāgā Rāja Elāpatra visita la *stupa* que conmemora la predicción de Sakyamuni sobre la futura venida de Maitreya⁴³ y cerca de Benares encuentra varias *stupas* conmemorativas, una de ellas señala el sitio exacto donde Maitreya recibió la pro-

⁴¹ *Si-yu-ki*, o. c., vol. I, LXXVIII-IX; léase el texto correspondiente a la nota 12, y se encontrará una de las fuentes de esta tradición.

⁴² *Ibid.*, v. g., vol. II, 144, 313; al hablar de la cueva donde se refugió el maestro Bhāvaviveka, copia frases que reflejan las intenciones del maestro; la narración está llena de apariciones de espíritus que le prometen que su cuerpo resistirá hasta la venida de M., y con fórmulas mágicas le abren el acceso a la roca donde puede verlo, vol. II, 223-226 (estos elementos populares demuestran una época lejana de la sobriedad del primer budismo).

⁴³ *Ibid.*, vol. I, 137, en la nota 44 discute el traductor la identificación del sitio.

mesa formal que llegaría a la iluminación perfecta, y en este contexto se introduce un largo discurso de Buda a los monjes:

En los años venideros, cuando este reino de Jambudvīpa estará en paz y tranquilidad, y la edad de los hombres alcance 80 mil años, entonces tendréis un brahmán llamado Maitreya. Su cuerpo será de color de oro puro, brillante, resplandeciente; dejando su casa, llegará a ser perfecto Buda y predicará la doctrina tres veces repetida para la salvación de todas las criaturas. Aquellos serán salvados, en los que mi doctrina dejada en testamento, eche raíces [siguen unas líneas sobre la extensión de la salvación]. Maitreya oyendo esta declaración respondió a Buda: ¡Ojalá llegue yo a ser un tal Maitreya! Lo serás, obtendrás esta condición como te he explicado⁴⁴.

Entre las obras que tradujo nuestro peregrino "por orden imperial", conservamos una con el título *Relación sobre la duración de la Doctrina anunciada por el gran Arhat Nandimitra*: se abre el libro con la distinción entre la época de la doctrina verdadera y la falsa, luego se inaugurará un mundo mejor en el que los hombres vivirán 80 mil años, y "Maitreya se manifestará al mundo", convirtiéndolo en un paraíso⁴⁵. Como se ve, en China el mesianismo es ya immanente.

Todas estas ideas se concretizan al llegar al Japón, y adquieren un relieve especial dentro de la psicología religiosa del país. Las crónicas antiguas al hablar de la llegada de los primeros budistas a las costas del Japón, s. vi, especifican que entre los primeros objetos que traían no faltaba una imagen de Maitreya, que desde ahora se llamará en japonés *Miroku*, y el libro del *Loto de la Buena Ley o Doctrina*⁴⁶. La adaptabilidad a la psicología y especial forma de pensar del pueblo, fue una de las causas del éxito del budismo en el Japón. Poco a poco fue abandonando esa especulación lógica y simbólica que había recibido del pensamiento de la India tan metafísico. El japonés, por el contrario, tiene una profunda inclinación al anti-racionalismo, y las puras teorías le resbalan. Los datos concretos, la historia, los hechos fenomenológicos,

⁴⁴ *Ibid.*, vol. II, 47-48; se insiste en que Maitreya será Buda, es decir, alcanzará la iluminación perfecta y así predicará una doctrina, después de la época de la degeneración, que salvará a todos; por esta razón, era popular el recuerdo del árbol *Nagā-puṣpa* donde alcanzará Maitreya la Iluminación, como Sakyamuni la alcanzó también debajo de aquel otro árbol *bodhivṛkṣa*, cfr. W. E. Soothill-L. Hedous, *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*, London 1937, 445. a.

⁴⁵ Texto en MM. S. Lévi & Ed. Chavannes, *Les seize Arhat protecteurs de la loi*, "Journal Asiatique", 8 (1916) 6-24.

⁴⁶ *Chronicles of Japan from Earliest Times to a D. 697*, traducción inglesa y edición del *Nihongi*, por W. G. Aston, vol. II, London 1896 (nueva ed. 1956), 101 ss., 127.

atraen toda su atención. Es verdad que existieron en el Japón sectas —todas ellas importadas— con doctrinas muy complicadas, pero no se popularizaron. El hombre, el fundador, importa mucho más que la doctrina. La fe no es intelectual, sino una adhesión concreta a una persona, y de aquí esa tendencia al sectarismo. Se exagera el carácter esotérico, atribuyendo poder mágico a ciertas fórmulas o ritos concretos. Desde el comienzo, alcanza gran difusión la fe en los *dhāraṇī* o sílabas a cuya repetición se vincula una fuerza especial, mística; en orden a la salvación es más eficaz un *dhāraṇī*, resumen de la *sutra*, que el estudio de la misma *sutra*⁴⁷.

Quizá el primer budista que comenzó a sistematizar en el Japón la teoría sobre las edades de la historia, sea Saichō (767-822), cuyo nombre póstumo es Dengyō Daishi o gran maestro que trasmite la doctrina. Después de estudiar en China la secta *T'ien- T'ai*, la introdujo en el Japón que vivía entonces sus años más florecientes. Esta secta, en japonés *Tendai*, parte de la interpretación de la *sutra* del *Loto de la Buena Doctrina*; un fuerte valor cósmico e histórico impregna toda su ideología; Buda fue realmente persona histórica, manifestación de la verdad eterna; la fe nos lleva a una imitación de Buda, y por medio de esa imitación, que importa una conducta moral buena, a la unión con el cosmos. Explica las vicisitudes doctrinales del budismo, con una interpretación realista de la historia, como expone en su *Hokke Shūko*, insistiendo que "estamos al fin de la época de la pseudo-doctrina (*zōbō*), y es ya inminente el comienzo de la degeneración de la doctrina (*mappō*). ¿En qué lugar ocurrirá el cambio? Al este de los T'ang y al oeste de los Kie; si buscáis qué hombres lo vivirán, (respondo) aquellos que viven las cinco corrupciones y las guerras". "Los períodos de la doctrina verdadera y de la falsa se van gradualmente apagando, escribiré en su *Shugo kokkai shō*, mientras el de la degeneración se aproxima rápidamente, ¿no habrá llegado ya el momento de proclamar el *Loto de la Buena Ley*?" Esta misma impresión de vivir ya cerca de la última época la vuelve a exponer, con un tono esperanzador, en su pequeño tratado *Mappō tomyōki* (Luz en la época de la degeneración); insiste que apenas si existirán hombres que guardarán la ley, pero entonces la única luz de salvación vendrá de la proclamación de la *sutra* del *Loto*⁴⁸. De esta

⁴⁷ Una exposición detallada de estas ideas en H. Nakamura, *Ways of Thinking of Eastern People: India, China, Tibet, Japan*, o. c., 345 ss.

⁴⁸ Todos estos textos se pueden encontrar citados en las obras de Nichiren, véase la traducción francesa de G. Renondeau *La Doctrine de Nichiren*, París 1953, 109 (en la nota 7 se explica quienes son los pueblos T'ang y Kie); 175. El *Mappō tomyōki* no lo cita Nichiren, algunas noticias sobre esta obra en C. Eliot, *Japanese Buddhism*. 2 ed. London 1959, 424 nota 3 (este último capítulo del libro es de G. SANSOM).

forma entronca con la tesis expuesta en el *Loto*, como vimos: al fin de los tiempos la única salvación vendrá de su doctrina⁴⁹.

Por ese afán de concretizar, y siguiendo una tradición china, se fijó como fecha de la muerte de Buda o su paso al Nirvana, el año 949 a. C., y según ésto, el primer período o milenio de autenticidad alcanzó hasta el siglo primero p. C., coincidiendo con la formación del budismo *Mahāyāna*; el segundo período o milenio debía por lo tanto terminar exactamente el año 1051 p. C. Cuando vivía Saichō, aún faltaban casi cien años para el comienzo de los días trágicos de la degeneración, pero ya se habían adelantado las señales precursoras. Cuando escogió el monte Hiei para centro de su secta, expresamente declaró: "acercándose el fin de la pseudo-doctrina y la noche de la última época, ha madurado la hora de preparar la única doctrina verdadera del *Loto de la verdad*"⁵⁰. Estas ideas y estas mismas fechas alcanzarán un relieve especial en el profeta Nichiren, que se considera discípulo de Saichō, y vivirá en pleno s. XIII, como veremos.

Otro contemporáneo de Saichō, es el fundador de la secta del Shingon llamado Kūkai (nombre póstumo, Kōbō Daishi, 774-835). Se retiró también a otro monte, el Kōya, donde organizó, hasta los más mínimos detalles, la vida monástica. Su secta subraya el sentido escatológico de la existencia presente: la vida está rodeada de un gran misterio, y en cada momento participamos de ese misterio. Es interesante observar, cómo aquel monte Kōya, casi centro geográfico del Japón, comienza a ser considerado el centro de la futura renovación espiritual del mundo. Kōya queda íntimamente ligado al culto de Miroku (o Maitreya), y cuando el 21 de marzo muere el fundador, "nada más entrar en la meditación, y deseando ver a Miroku, de hecho no murió sino que quedó allí durmiendo en espera de la venida de Miroku, para aparecer con él". Este gesto evoca aquellas tradiciones indias que recogió Huiuen Tsiang en su peregrinación, como vimos, que seguramente Kūkai conoció en su viaje a la China (año 805). Desde este momento, Kōya es el centro donde vienen a enterrarse muchos personajes ilustres para esperar el ocaso de la edad de la degeneración, y regresar con Miroku y Kūkai. Esta fe persiste aun hoy día, como pudimos observar en una visita a este monte-mausoleo rodeado de uno de los bosques más impresionantes del Japón⁵¹.

⁴⁹ Véase texto de la nota 23.

⁵⁰ Anesaki Masaharu, *History of Japanese Religion*, (1^o ed. de Tuttle) Tokyo 1963, 150. H. Hiraizumi, *Der Einfluss der Mappō-Lehre in der Japanische Geschichte*, "Monumenta Nipponica", I (1938) 63.

⁵¹ Todos los historiadores subrayan esta fe, v. g. A. K. Reischauer, *Studies in Japanese Buddhism*, N. York 1925, 95. Cuando los misioneros jesuitas llegaron al Japón en el s. XVI, fueron testigos de la difusión de esta creencia; el P.

Años más tarde, a comienzos del s. x, una atmósfera escatológica rodea toda la escena del Japón: Taira-no-Masakado funda en el 939 un nuevo reino en la región central, y se proclama emperador; otra rebelión partió del sur al mando de Fujiwara Sumitomo; a la vez, una fuerte epidemia azota el país, mientras que las continuas guerras impiden sembrar o recoger las cosechas; sigue creciendo el número de rebeldías, incendios e infortunios. En este ambiente, muchos creyeron que era inminente el fin de las épocas pacíficas y el comienzo del *mappō* o última época de la "degeneración de la doctrina"⁵². Es verdad que esta creencia hizo crecer junto a la esperanza de Miroku, la devoción hacia Amida, el *bodhisattva* que trae la salvación. Un hecho es cierto, que la teoría de las "tres edades" se popularizó grandemente; ofrecía en aquellos momentos al pueblo un esquema fácil para entender la naturaleza de los acontecimientos que le rodeaban. El japonés, como anti-intelectual, más que imaginar una tesis, prefería tener una clave concreta para entender la historia de aquellos días.

Una breve historia del Japón, *Fusōryakki*, escrita en el s. xii, no duda situar también el comienzo del *mappō* o última época en el 1051; hablando, páginas más adelante, de los hechos de la era Eiho, cuenta el asalto, a mano armada, de los monjes del templo Enryuakiji al Miidera, un templo vecino de la misma secta levantado también en el monte Hiei: lo devastaron, e incendiaron; ocurrió en el 1081, y el comentarista añade, "no es extraño, porque este año es el trigésimo después del inicio del *mappō*". Otra crónica, algo posterior, titulada *Teihōhennenki*, aunque se centra en la historia de un feudo particular, no duda señalar el 1051 como "bimilenio de la muerte de Shakyamuni, y fin de la época de la pseudo

Vilela en carta del 1561: "Están también muy engañados de un bonzo que llaman Kōbō Daishi (...) y siendo ya viejo mandó que le hiciesen una cueva, y metiéndose en ella dijo que no moría, mas que quería reposar, y que de allí a diez mil cientos de años, se levantaría un letrado muy grande, y que entonces saldría él. Y mandando tapar la cueva se quedó dentro. Hará ocho cientos años que hizo esto", *Cartas que los Padres y Hermanos de la C. de Jesús, que andan en los Reinos de Japón escribieron...*, Alcalá 1575, f. 122v; un año más tarde el P. Gago hace una descripción de las sectas del Japón, "dicen que se acabará el mundo y se reformarán todas las cosas, y al fin vendrá Miroku que quiere decir Shaka en Japón. Hay otro llamado Kōbō Daishi que está vivo en una cueva, levantadas las manos, esperando a Miroku", *ibid.*, f. 120r; el P. Frois para el 1566 escribe "Kōya, que está trece leguas de este Sakai, a donde se sepultó vivo Kōbō Daishi (...) el cual dijo que después de sepultado, ninguno osase llegar ni tocar su sepultura, porque él no moría, sino estaba reposando para restaurar el mundo cuando se destruyese". Sigue una descripción de Kōya, *ibid.*, ff. 247v-248r).

⁵² Kitagawa, *Religion in Japanese History*, New York 1966, 76.

doctrina (*zōbō*)", y al hablar del año siguiente, asegura que entonces "comenzó el *mappō*"⁵³.

La era Kamakura (1192-1333) es considerada en el Japón como la era de las grandes sectas budistas: nacen nuevas escuelas, y junto a ellas, las antiguas se renovaron. En el fondo de esta floración y renovación religiosa hay que colocar la certeza de vivir ya en la "última época", la época de la degeneración de la doctrina⁵⁴. Los frutos más característicos de este movimiento de renovación se pueden resumir en una simplificación de las doctrinas religiosas, en una atención especial a la vida monástica y a las actividades de tipo filantrópico, y en intensificar el culto a Miroku, el Buda que ha de venir; en este último aspecto, quizá intervenga una reacción contra la exagerada devoción a Amida que existía en un grupo religioso de la época⁵⁵.

Entre los nuevos hombres que abren nuevas escuelas, escogemos dos muy representantes y muy distintos: Shinran (1173-1262) que funda el *Shinshū* o Verdadera religión de la *Tierra Pura*, con un acento marcadamente devocional hacia Amida, y Nichiren (1222-1282) que funda una escuela carismática, legándole su nombre.

Toda la atención de Shinran recae sobre el hombre pecador. Para él, "la época final o de la degeneración ha llegado ya". Los medios tradicionales de alcanzar la salvación, como eran la autorreflexión, meditación etc. ya no se pueden practicar. En esta última época, difícil, degenerada, la salvación sólo es posible por la fe en Amida, manifestada en la invocación de su nombre (de nuevo, la atención al *dhāraṇī*). Una profunda conciencia de pecado y de incapacidad reviste toda la antropología de Shinran. La fe en Otro, Amida, no es un medio de salvación, sino el único, *ichijō*, reservado para este último período de la historia. El mundo en que vivimos es real, pero *saha*, es decir, "donde se necesita paciencia para vivir" porque nos lleva a las ilusiones y tentaciones. Mientras que en otras épocas, la "edad de la degeneración" pasa a primer plano por causas y vicisitudes externas, que es lo característico de los siglos IX-X, para Shinran la presencia del "*mappō*" no está relacionada tanto con el mundo externo, como con la culpabilidad esen-

⁵³ Hiraizami, *Der Einfluss der Mappo-Lehre in der Japanische Geschichte*, art. c., 63-64.

⁵⁴ Algunos hombres excepcionales, como Dōgen (m. 1253) fundador de la secta Sōtō Zen, evitaron estructurar sus teorías a partir del concepto del *Mappō*; defiende que las edades de la doctrina no son históricas, y cualquier creyente puede actualmente vivir en la "época de la Buena Doctrina"; así muchos de los libros que escribió llevan como título *Shōbō* (Buena Doctrina), como el *Shōbō-genzō*, y el *Shōbō-genzō-zuimon-ki*. En general, el Zen evita la historia y se centra en el ser.

⁵⁵ Esta síntesis es de J. Kitagawa, *Religion in Japanese History*, o. c., 105.

cial del hombre. La naturaleza pecadora del hombre, que actualmente tanto se distingue, es el signo de vivir ya en la última época. La idea fija de Shinran es el pecado del hombre y su impotencia para salvarse⁵⁶.

Nichiren recoge este esquema de las edades sucesivas y la conciencia de vivir ya en la "última época", y lo lleva hasta las últimas consecuencias. La única escritura que inspira su ideología y su acción es el *Loto de la Buena Doctrina*. Ya indicamos cómo el *Loto* contiene una línea histórica fundamental: las vicisitudes del mundo aparecen en primer plano. Los protagonistas salvadores, los *bodhisattvas*, están abocados a la historia; adquiere un relieve especial la predicación de la doctrina del *Loto*, considerada la mejor de todas, que ocurrirá al fin de los tiempos junto con la venida de Maitreya. Toda esta concepción desarrollada según los elementos propios de la India, —imaginación, pura filosofía, símbolo—, es interpretada por Nichiren según la manera propia de pensar de un auténtico japonés: explicación realista, atención al dato concreto, fenomenológico, centrado todo en el propio país. Si el *Loto* contiene cumplidas elucubraciones logicistas y cosmológicas, Nichiren redujo toda su esencia a la repetición de las cinco sílabas que componen su título. El *Loto* habla de la venida de Maitreya al "mundo"; y mientras que para el texto indio, mundo, *lokadhātu*, es toda la superficie donde brilla el sol, Nichiren no duda interpretar esta venida de Maitreya ya Buda al mundo, es decir, al Japón⁵⁷. Esa salvación que el *Loto* promete a los hombres, Nichiren la hace extensiva a todos los seres⁵⁸.

Nichiren se creyó el auténtico profeta de la última época; persecuciones, destierros y la oposición que encontró en otros budistas aumentó esta conciencia. Atacó fuertemente a las demás sectas y fundadores, excepto la secta *Tendai* y su fundador en el Japón Saichō, porque no habían sabido leer el libro del *Loto*. El mismo se consideró la encarnación de uno de esos *bodhisattvas* que tenían que venir al fin del mundo para salvarlo: "en el Japón, yo Nichiren, soy solo el salvador; si digo una palabra de esta verdad,

⁵⁶ Sobre Shinran véase Arthur Lloyd, *The Creed of Half Japan*, London 1911, 268 ss., del mismo autor, *Shinran and His Work, Studies in Shinshu Theology*, Tokyo 1910; en los versos 89-91 de su *Shoshinge* (himno a la verdadera fe), habla Shinran de las "tres edades", en la obra de LLOYD, 53-54 (con la nota 3); sobre la antropología de Shinran, cfr. H. Nakamura, *Ways of Thinking*, o. c., 513 ss.

⁵⁷ Esta es la idea central que cierra su libro *Kanjin Honzon shō* (la introspección revela lo fundamental de nuestra veneración); citamos por la traducción de sus obras hecha por G. RENONDEAU, *La Doctrine de Nichiren*, o. c., nuestro texto en la p. 263.

⁵⁸ Escribió un pequeño tratado sobre la "budización de los vegetales" (*Sōmoku Jōbutsu kuketsu*), Renondeau, o. c., 278-283.

mi padre, madre, hermano, y maestro serán perseguidos; si no digo nada me parece que falto a la compasión”⁵⁹. La tesis de sus escritos y de su actividad está fundada en la teoría de las tres edades, y en la urgencia de predicar la doctrina del *Loto* en la última edad que comenzó el año 1051. Copiemos algunos textos. El primero está tomado del *Kaimokushō*, escrito en el 1572, cuando cumplía un año de su segundo destierro.

Durante el período de la pseudo-doctrina (*zōbō*), sólo la secta *Tendai* leyó la *Sutra del Loto* y las otras *sutras*; las sectas del sur y del norte vieron en ella un enemigo (...) al fin del período de la pseudo-doctrina, sólo *Seichō* leyó la *Sutra del Loto* y las otras *sutras* y los siete grandes templos de Nara se levantaron para protestar (...) actualmente, han pasado ya doscientos y algunos años más del comienzo del período de la degeneración de la doctrina, *mappō*; las luchas se suceden, la injusticia prevalece. He aquí la prueba de la corrupción del mundo: sin llamarme para oírme me han exilado y atentan contra mi vida. Si mi facultad de explicar la *Sutra del Loto* es incomparablemente inferior a la del *Tendai* y a la de *Saichō*, yo pienso en el fondo de mí que soportando mis sufrimientos doy prueba de mi compasión superior a la de ellos⁶⁰.

Pregunta.—¿Por qué no ha sido propagado [lo fundamental del *Loto*] durante los períodos de la buena doctrina y de la pseudo-doctrina?

Respuesta.—Porque si se hubiera propagado durante los períodos de la buena doctrina y de la pseudo-doctrina, las enseñanzas del pequeño Vehículo [*Hinayāna*] y del gran Vehículo [*Mahāyāna*], y la de los estados terrestres se hubiesen eclipsado de golpe⁶¹.

Nichiren insiste en los signos contemporáneos que han aparecido en el Japón y demuestran que ha entrado plenamente la última edad de la degeneración. No faltaron las señales externas, como aquella embajada amenazante del imperio Mongol que visitó el Japón en el año 1268. Desde entonces, los mongoles fueron

⁵⁹ Esto lo escribió en el más completo de sus tratados o *Kaimokushō* (libro que abre los ojos), edición de Renondeau, o. c., p. 53 y ss. el texto citado, p. 105. (El mismo G. Renondeau ha vuelto a publicar la traducción del *Kaimōkushō* en *Le Bouddhisme Japonais. Textes Fondamentaux*, Paris 1965, y 190 ss.). Sobre el aspecto profético de Nichiren es fundamental el libro de Anesaki Masaharu, *Nichiren, the Buddhist Prophet*, Cambridge, Mass. 1916.

⁶⁰ Traducción en Renondeau, o. c., 110. Al primero y segundo período, atribuya un milenio respectivamente, léase texto p. 252. En una carta del 1279 a sus discípulos: “Si Nichiren no ha aparecido en la época de la destrucción de la Doctrina, entonces Sakyamuni sería mentiroso y todos los Budas engañados. Porque a los 2.220 años de su muerte, sólo Nichiren ha hecho realidad su benévola profecía”, citada en Ch. Eliot, *Japanese Buddhism*, o. c., 418.

⁶¹ *Ibid.*, 311

un punto de constante referencia en sus discursos; poco antes de morir, 1281, otra vez los mongoles intentaron invadir el Japón. A partir del 1253, algunos terremotos sacudieron el país, y una fuerte epidemia lo mermó. Sobre todo, insiste Nichiren en la degeneración religiosa del país. Pero siempre tenían sus palabras un acento mesiánico y patriótico a la vez; había que predicar la doctrina del *Loto* para salvar al Japón, y el Japón se convertiría en el centro de salvación del mundo entero.

El mundo degenera progresivamente, y a medida que el conocimiento de los hombres es más superficial, se pierde el estudio del pensamiento profundo del *Tendai*; a medida que crece la devoción a las otras siete sectas, pierde terreno la de *Tendai*. Los celantes comenzaron por pasarse poco a poco a las sectas perversas... la buena doctrina se perdió completamente⁶².

Si se reflexiona sobre lo que precede, los grandes temblores de tierra, los grandes cometas aparecidos en el cielo, etc. que no han sido conocidos en las edades de la buena doctrina y de la pseudo-doctrina, que no son perturbaciones debidas al pájaro *Garuda*, ni a los asuras, ni a los dragones; son simplemente los signos precursores de la aparición futura de los grandes *bodhisattvas*⁶³.

Después de exponer la doctrina de Nichiren, queremos terminar este trabajo. De hecho, la tesis budista sobre las tres edades de historia alcanzó en él la concretización más realista. La tesis sólo aparece insinuada en el budismo primitivo, y quizá nació como un esquema para poder explicar a los imperfectos, a aquellos que no podían superar el mundo fenomenológico y refugiarse en sí, las situaciones diversas del mundo circundante. Pero la tesis fue ganando terreno conforme el budismo iba dejando de ser una pura filosofía para convertirse en una religión que se realiza en la historia, y había que interpretar los problemas fundamentales humanos y los misterios del cosmos. En los textos del budismo sánscrito quedó expuesta la teoría alegóricamente, pero el budismo japonés se empeñó en descubrirla con particular exactitud en su propia historia. Es interesante ver cómo los japoneses shintoístas no se entusiasmaron con esta teoría tripartita y mudable de la historia. El shintoísmo no admite simplemente la historia del mundo, sino que se considera el realizador de esa misma historia. No la explica con teorías, sino con una línea clara, determinada irrevocablemente por los dioses progenitores de los emperadores del Japón. Al shintoísmo no le interesa filosofar sobre la existencia del mal en el mundo, sino probar que a pesar de todo lo que ocurre en el

⁶² *Ibid.*, 76.

⁶³ *Ibid.*, 262.

mundo, queda intacta esa línea histórica que une al actual Japón con el designio de los dioses. Y estas ideas no son sino una síntesis del *Jinnōhōtōki* (historia de la verdadera sucesión de los emperadores divinos), obra que escribió y con éxito divulgó Kitabatake Chikafusa (m. 1354) ⁶⁴.

Modernamente, la teoría de las edades de la historia, acentuándose su aspecto mesiánico, ha vuelto a renacer en diversas partes del mundo budista. A finales del s. XIX, el monje Chih de la nueva secta Huang-T'ien anunciaba que la tercera *kalpa* o eón cósmico estaba para llegar: un gran azote purificaría la China, y luego Maitreya por medio de la nueva secta establecería la paz; todavía en el 1940 esta secta mantenía vivas sus esperanzas ⁶⁵. Entre las "nuevas religiones" del Japón, aquellas que subrayan más el mesianismo, están especialmente vinculadas a Maitreya o a Nichiren. Los fundadores de la religión de *Ōmoto*, a principios de siglo, un día de primavera emprendieron la ascensión a la colina de Ayabe para esperar la venida de Miroku, y con él instaurar la nueva edad mesiánica ⁶⁶. Mientras que el *Sōka Gakkai* (sociedad del valor creativo), que en la actualidad es el grupo político-religioso más activo del Japón, se presenta como sucesor auténtico de la doctrina de Nichiren; de hecho, ha heredado del antiguo profeta un espíritu polémico, anti-conformista y nacionalista. En la base de su concepción de la historia coloca la teoría de las tres edades, y cree que en el 1052 comenzó la última, en la que es necesario proclamar la verdadera doctrina. Subraya el mesianismo actual, "todo hombre puede alcanzar ahora la felicidad", en medio de esta última época de degeneración ⁶⁷.

Roma

JESÚS LÓPEZ-GAY

⁶⁴ En las primeras páginas expone las teorías del budismo indio sobre Maitreya, y las edades del mundo; pero las rechaza por faltarles ese entronque con un mandato divino; algunos trozos están traducidos en *Sources of Japanese Traditions*, editor Theodore de BARY, 3.ª ed. New York 1960, 277-279; la reacción de K. Chikafusa a la teoría del *mappō*, en H. Hiraizumi, *Der Einfluss der Mappō-Lehre in der Japanischen Geschichte*, art. c., 68.

⁶⁵ C. K. Yang, *Religion in Chinese Society, A Study of Contemporary Social Functions of Religion, and some of their historical Factors*. Los Angeles 1961, 234-235.

⁶⁶ Véase nuestro art. *Las "nuevas religiones" del Japón*, "Misiones Extranjeras", n. 45 (1964) 45-47; hoy día, en la colina se levanta un gran templo dedicado a Miroku, que aplazó su venida a la tierra; la literatura preparada por esta misma secta es inmensa, p. e., *Omoto Movement, Its Origin, Aims, and Objects, and the Universal Love, and Brotherhood Association*, Kameoka 1952. El actual director publicó un resumen en "Contemporary Religions in Japan", 4 (1963) 230-247.

⁶⁷ *The Teaching of Sōka Gakkai*, "Contemporary Religions in Japan", 3 (1962) 247-264; la frase copiada, p. 251; la explicación de las tres edades, 253-54. *Sōka Gakkai*, The S. G. Headquarters, Tokyo 1960.